

# La urgencia de lo esencial\*

---

**Pedro Trigo**  
**Caracas (Venezuela)**

Para los cristianos no existe lo esencial contrapuesto a lo que fluye. Para los cristianos no existe, como para los griegos, lo estable, lo que es, lo inmutable, como contrapuesto a lo que se mueve o, más exactamente, a lo que es actualidad. Para los cristianos, lo que más realidad tiene no es la sustancia, sino Dios como pura actualidad<sup>1</sup>, con la peculiaridad de que esa actualidad es relación<sup>2</sup>. El Dios cristiano es relación subsistente que, a la vez, pone la diferencia (Padre, Hijo y Espíritu) y la mantiene en unidad (un solo Dios verdadero).

Así, pues, al asumir el título que me han dado, la contraposición no puede ser entre lo que no pasa, porque siempre es, y la actualidad, que es efímera, sino entre el dinamismo de fondo, que para nosotros no es otro que el amor, la relación transitiva por excelencia, con todos sus armónicos, y las anécdotas o acciones particulares, que no llegan hasta el fondo de la realidad o estructuras, o instituciones, que nunca pueden aspirar a la condición de bienes valiosos, sino solo de vehículos más o menos expeditos de los bienes verdaderos, pero que también pueden convertirse en obstáculos para esos bienes. En este sentido, abordaremos el tema, que nos parece en extremo pertinente.

---

\* Ponencia conclusiva del II Congreso Continental de Teología, 30 de octubre de 2015.

1. “Dios es tenido como primer principio, pero no material, sino como causa eficiente; y por eso es necesario que sea perfecto en grado sumo. Pues así como la materia en cuanto tal está en potencia, del mismo modo el agente en cuanto tal está en acto. De ahí que el primer principio activo precisa en grado sumo estar en acto”; Tomás, *Suma teológica* pI, q4 a1; “Deus est suum esse”, *Suma contra Gentiles* I, 22. E. Gilson, *El tomismo*, pp. 113-116, 470-474 (Pamplona: EUNSA, 2002).
2. La sustancia individual, distinta e incommunicable, en Dios tiene que ser entendida como relación”; Tomás, *Suma teológica*, o.c., pI, q29, a 4ad, 3 *et passim*. Desde este Dios relación saca González Faus la antropología y la espiritualidad de la relación: “Ya voy, Señor”. *Contemplativos en la relación* (Barcelona: Cuadernos Cristianismo i Justícia 174, 2011).

Si lo esencial es el dinamismo de fondo, lo esencial no puede ser una formulación inmutable, por más ortodoxa que se pretenda, porque esa ortodoxia sería insignificante y, por eso, no sería buena nueva. Pero por lo mismo, tampoco podría ser una adaptación intrascendente a lo dado. Lo esencial, la buena nueva, tiene que ser dicha siempre de nuevo, sobre todo, cuando cambia la situación, pero no puede ser otra que la buena nueva de Jesús de Nazaret. Ahora bien, esa buena nueva siempre tiene que tener un portador, alguien que la comunique, porque la ha recibido y vive de ella: la buena nueva de nuestro Señor Jesucristo según... En nuestro caso, el portador somos nosotros, como Iglesia latinoamericana.

Lo abordaremos en dos pasos. Ante todo, como hemos asentado que somos lo que hemos llegado a ser por la praxis transformadora, haremos una síntesis de nuestra andadura, en estos últimos cincuenta años, tratando de desentrañar sus ejes estructuradores y los puntos en los que nos hemos refractado. Luego, tematizaremos esos ejes, en los cuales reluce lo esencial, en el sentido de lo constituyente. Así, aunque haya repeticiones, se irá remachando lo esencial.

### 1. Síntesis genética-estructural de la teología de la liberación<sup>3</sup>

A finales de la década de 1960 y a principios de la de 1970, la teología de la liberación surge del cruce de dos factores: la eclosión del Vaticano II, recibido muy genuina y, por eso, creativamente, en nuestra América, cuya expresión más autorizada es Medellín; y el proceso de modernización, unido a la migración masiva de los campesinos a la ciudad, donde fundan los barrios y cambian radicalmente el mapa humano, que había empezado a fraguar hacía quinientos años.

Desde el encuentro de ambos acontecimientos históricos, la encarnación en la historia, prosiguiendo la encarnación del Hijo eterno de Dios, que es el santo y seña del concilio, se concreta para nosotros, siguiendo a Jesús de Nazaret y movidos por el Espíritu Santo de la solidaridad, en encarnación desde abajo para acompañar fraternamente, a los que se habían quedado en el campo, en buena medida, despojados de sus tierras por reformas agrarias que los marginaron o por la agroindustria que los despojó, y más todavía, a los pobladores de barrios, que estaban viviendo una gesta comparable a las de las tribus germanas, sajonas y eslavas, que hicieron nacer a Europa. Pero que en este caso, no eran pueblos, sino plebes: los de abajo, con los que nadie había contado y que irrumpían en el juego, solo formalmente democrático, y que, aunque no se reconozca, están pariendo la tercera época de nuestra América<sup>4</sup>.

3. Para la primera parte de este recuento (hasta el advenimiento de la globalización), ver P. Trigo, *Espiritualidad conciliar*, pp. 76-99 (Puebla: Universidad Iberoamericana de Puebla, 2003).

4. P. Trigo, "Construir una América Latina pluricultural para contribuir proactivamente a una mundialización alternativa", en *Cómo relacionarnos humanizadamente*, pp. 195-224 (Caracas: Gumilla, 2012).

Estos campesinos recién llegados, en conjunción con las nacientes burguesías, que estaban desplazando a las oligarquías, poco productivas y obsoletas, se convirtieron en los artífices más destacados del proceso de modernización. Aprendieron oficios, levantaron los barrios, donde crearon la cultura suburbana<sup>5</sup>, y en la ciudad fueron los principales artífices de la incipiente democratización<sup>6</sup>.

La fuerza histórica de los pobres<sup>7</sup> estribó fundamentalmente en el conato agónico por la vida digna<sup>8</sup>: en el empeño, en contra de la corriente, por vivir, y vivir humanamente, cuando la ciudad les daba la espalda. Esta fuerza tiene por meta la vida, pero en su condición de histórica, porque ellos estaban creando un hábitat, una cultura, y se estaban creando a sí mismos. Y su fecundidad solo se explica por ser una fuerza trascendente. En efecto, si los que no tienen condiciones para vivir viven, y no unidimensionalmente, sino en la polifonía de la vida, procuran empeñadamente que en una tensión tan desgastante no se menoscabe su dignidad, es que viven obedeciendo al impulso del Espíritu, a quien en el Credo confesamos Señor y dador de vida. Ellos son conscientes de esta fuerza que los atraviesa y los supera, vivificándolos, porque muchas veces dicen: “ya no puedo más”, y, sin embargo, pueden, “ya no doy más de mí” y siguen dando.

Y en este dar de sí entra el ansia de capacitarse, el sentido de oportunidad, el aprovechar las ocasiones, la capacidad para aprender, la convivialidad y el dar de su pobreza. Con mucha frecuencia, esta obediencia atemática al Espíritu va acompañada por la fe explícita en Dios, cuya manifestación más genuina consiste en vivir con él no cara a cara, sino codo a codo, dialogando permanentemente con él los distintos lances de su vida y, en definitiva, aprendiendo a percibir su designio, y entregándose a él, aunque muchas veces no sin forcejeos prolongados.

No afirmamos esto de todos los pobres, sino que afirmamos que se da en el mundo de los pobres de una manera tan significativa que constituye un hecho perceptible para las ciencias sociales y más todavía para quien adopte una actitud realmente perceptiva, como pide la fenomenología, poniendo entre paréntesis las pretensiones e incluso el propio horizonte vital.

---

5. P. Trigo, *La cultura suburbana* (Caracas: UCAB-Gumilla, 2008).

6. Este proceso lo ha historiado para el Perú el antropólogo Matos Mar, analista consecuente y testigo de excepción desde los comienzos hasta la primera década de este siglo, en *Estado desbordado y sociedad nacional* (Lima: Universidad Ricardo Palma, 2012).

7. G. Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres* (Lima: CEP, 1979).

8. P. Trigo, *La cultura del barrio*, pp. 75-93 (Caracas: UCAB-Gumilla, 2004); G. Gutiérrez, *Beber en su propio pozo* (Lima: CEP, 1983), es el libro paradigmático de la teología de la liberación, en cuanto participación de la experiencia espiritual de los pobres. Pues bien, desde la introducción, Gutiérrez asienta que “en ese empeño por la vida se da, en efecto, el lugar y el tiempo de un encuentro con el Señor” (p. 11).

Ahora bien, los agentes pastorales y los teólogos que acompañaron solidariamente a los pobladores y a los campesinos, en su mayoría, eran ilustrados<sup>9</sup>. En buena medida, se habían formado en Europa y, aunque bebían de las propias fuentes bíblicas, porque es providencial que por esta época comienza a leerse la Biblia en nuestra América, coincidieron con los intelectuales y activistas de izquierda, que, por esos años, entraban al pueblo para ganarlo para su causa revolucionaria, de la que, insistían, el pueblo sería el principal beneficiario.

Un grupo de estos cristianos solidarios vio con simpatía a estos compañeros de camino y hubo apoyo mutuo, aunque lo fundamental salió de la relación con Dios, del seguimiento discipular de Jesús, a través de la lectura orante de los evangelios y del discernimiento espiritual de la situación, a través de lo que iban viviendo en las comunidades, tanto las de solidaridad<sup>10</sup> como las de base.

Pero otros, desde la vivencia y los motivos cristianos, se puede decir que formaron el ala creyente de este movimiento o, al menos, fueron configurados por él, en tres aspectos principales. El primero, el organizativo. Dado que pertenecían a la segunda ilustración, la socialista, y aun en contra de lo que profesaban explícitamente de buena fe, aceptaron que el partido y sus equivalentes eran la conciencia del pueblo. Esto significó que, en esos casos, las llamadas comunidades de base, en realidad, fueron células de la coordinadora pastoral, que les suministraba los materiales y programaba los eventos, con lo cual, en la práctica, no eran comunidades, sino células y no de base, sino de la coordinadora que, mediante los agentes intermedios, los animadores, bajaban la línea a la base. El segundo elemento que distorsionó en una medida considerable el movimiento fue la sobrevaloración de lo político, de tal modo que se pensaba ingenuamente que, tomado el poder, es decir, el ejecutivo, se tenía el poder real y podrían llevarse a cabo los cambios acariciados. El tercer elemento es la expectativa ilusoria de que de un momento a otro se tomaría el poder y cambiaría la correlación de clases en nuestra América o, incluso, como pronosticaba *El capital*, se acabarían las clases.

El problema práctico que acarrearón estos errores de apreciación fue la concentración absorbente en lo político, que traía como consecuencia que lo cristiano, de hecho, quedara prácticamente relegado a lo motivacional. Otro problema fue que el horizonte de la lucha de clases, incompatible con el horizonte cristiano, caló en una medida más o menos considerable en estos cristianos comprometidos<sup>11</sup>.

---

9. P. Trigo, "La base en las comunidades de base", en *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*, pp. 185-213 (Miami: Convivium Press, 2008).

10. P. Trigo, "Horizonte de las comunidades de solidaridad desde la perspectiva fe-justicia", en *El cristianismo como comunidad*, o. c., pp. 109-137.

11. P. Trigo, "Una autocrítica: el horizonte de la lucha de clases", en *Reestructuración de la espiritualidad que impulsó el concilio*, ITER 29 (2002), 67-77.

La época de las confrontaciones acabó con una derrota terrible de la causa popular y de los profesionales solidarios que, a falta de razones válidas, fue aplastada por los poderes absolutizados. El aplastamiento de la causa popular por los regímenes de la seguridad nacional o su vaciamiento en las democracias formales por la fascinación de las mercancías, al advenir la globalización bajo la forma de totalitarismo de mercado, produjo una tremenda crisis, en estos teólogos y agentes pastorales.

Quienes habían vivido la confrontación como militantes, a nivel predominantemente ideológico y político, se sintieron hundidos y muchos pasaron a otras causas. Quienes acompañaron al pueblo de modo concreto sintieron más que los otros el terrible costo humano de la derrota, pero, al sufrirla con la gente, tratando de mantener su fe y su esperanza, y, en primer lugar, su vida y las ganas de vivirla, fueron capaces de transformar este dolor en una relación purificada con Dios y con Jesús, en una humanidad más humilde y misericordiosa, más abierta a lo concreto de la vida, más creativa para sacar bienes de tantos males.

Y por eso, a pesar del desgaste que, en no pocos casos, ocasionó una merma de las energías vitales, estos cristianos llegaron a una vida más puesta en manos de Dios, con muchas menos seguridades sociales e ideológicas, e incluso teológicas y eclesiales, pero con más sabiduría, con una relación más abierta, horizontal y dinámica con los demás, con la capacidad de dar y pedir, de ser ayudados y de ayudar. Estas personas se fueron haciendo realmente hermanas<sup>12</sup>. Dirigen menos su vida, han aprendido a dejarse llevar por el Espíritu, a través de las situaciones, han llegado a ser capaces de relaciones y obras realmente cualitativas, pero ya no suyas, sino compartidas.

La época de la mundialización tiene, para nosotros los cristianos, la ventaja de poner más al descubierto que la encarnación, siempre a través de un pueblo concreto, es en la humanidad<sup>13</sup>. A ella, no como ente-lequia, sino en su realidad histórica, se dirige nuestro compromiso solidario. Y como Jesús, echamos la suerte con los pobres de la tierra como único camino real para echarla con todos los seres humanos. Lo absoluto para nosotros es la fraternidad con todos los seres humanos, como expresión de nuestra condición de hijos de Dios, regalada por Jesús, desde la fraternidad con los pobres de la tierra, único camino de universalidad real, sin excluir a los que oprimen y excluyen. Hoy, cuando estamos todos en presencia de todos y cuando lo que hacen o dejan de hacer unos tiene consecuencias en todos, es más fácil ver que hacer de esta humanidad la única

---

12. Ejemplo paradigmático de un compañero que vivió con este espíritu esta singladura vital es Ronaldo Muñoz, y de otro modo, José Comblin.

13. Ver P. Trigo, "Afirmarse como seres humanos y afirmar a todos los seres humanos. Vocación y misión de los sujetos humanos", *ITER-Humanitas* 17 (2012), 105-146.

familia de las hijas e hijos de Dios es el único camino sensato, si queremos que la humanidad sea viable y la vida humana sea fecunda.

Sin embargo, la dirección dominante de esta figura histórica niega la fraternidad, incluso niega la prioridad del ser humano, al absolutizar la libertad de los capitales y las mercancías y al basarlo todo en el agrandamiento incesante del circuito producción-consumo, de manera que llegue a abarcarlo todo, y en la aceleración del proceso. Este proceso ha tenido dos fases. En la primera, lo fundamental consistió en encantar con las mercancías, hasta crear adictos, de manera que su producción pudiera programarse a largo plazo. A eso se dirigió la publicidad no solo de cada mercancía, sino, sobre todo, de ese modo de vida. Por vivirlo se estaba dispuesto a someterse a un modo de producción cada vez más asimétrico<sup>14</sup>. Sin embargo, desde la crisis financiera de principios de siglo, lo que domina cada vez más es el miedo ante la amenaza de que, como se dice, los mercados pierdan la confianza. Para que esto no llegue a suceder, el gobierno de turno desregula completamente el contrato de trabajo, quita impuestos directos y aumenta los indirectos, de manera que cada día aparece más claro que, como insiste el papa Francisco, el capital es el que manda despóticamente y se sirve descaradamente de los seres humanos, en vez de servirlos a ellos<sup>15</sup>. La dirección dominante es fetichista: el dinero mata.

Hoy vivimos la contradicción de que, estando todos en presencia de todos y afectándonos unos a otros, no hemos entrado aún en la historia universal, porque solo una parte muy pequeña de la humanidad son sujetos de la historia y no dejan que lo seamos todos. Este es nuestro desafío, derivado de la condición de hermanos de todos, por la que nos definimos como hijos del único Dios y Padre.

Si como hermanos que somos de ellos no podemos entablar una guerra contra los que oprimen y excluyen para acabar con ellos o para excluirlos, el único modo

---

14. Esta hegemonía, a través de la fascinación de las mercancías, ha sido glosada por Mo Sung, en sucesivas entregas en Adital: “La irracionalidad idolátrica del mundo: novedad de la ‘Alegría del Evangelio’”, “Invención moderna de la religión”, “O segredo do poder do capitalismo e o cristianismo/teologia de libertação” (parte I), “O segredo do poder do capitalismo (II): a dimensão mística das mercadorias e a espiritualidade”, “O segredo do poder do capitalismo (III) e a ‘sobrevivência’ da Teologia da Libertação”, “La gracia y la economía política: la novedad en ‘Alegría del Evangelio’” (parte VII).

15. Francisco, *Evangelii gaudium* 53-60; Encuentro con el mundo laboral, Cagliari, 22 de septiembre de 2013; Encuentro con los pobres asistidos por Cáritas, 4 de octubre de 2013; Encuentro con el mundo de la cultura, Cagliari, 22 de septiembre de 2013; Discurso en la presentación de las cartas credenciales de cuatro embajadores: 16 de mayo de 2013; A los participantes en la plenaria del Consejo Pontificio de los Emigrantes e Itinerantes, 24 de mayo de 2013; Conversación con alumnos de escuelas jesuitas de Italia y Albania, 7 de junio de 2013.

de que entren en razón es el establecimiento de democracias reales, superando a las meramente formales que existen hoy. Ahora bien, eso requiere que una masa crítica de ciudadanos tenga más consistencia personal que las corporaciones globalizadas y los grandes financistas. Esto no lo puede lograr la política. Como superestructura, la política tiene que apoyarse en instancias y niveles de realidad pre-políticos. Para nosotros, este es el reto epocal del cristianismo liberador<sup>16</sup>. Un reto que tiene que trabajarse ante todo en la vida cotidiana, que es histórica, y no en la arena política, en primer lugar, aunque tenga que llegar ahí. Esta densidad se logra actuando con toda profundidad y concreción las relaciones de hijos de Dios y de hermanos de todos. Insistimos: la función ineludible y el reto crucial del cristianismo actual es lograr sujetos humanos densos, con libertad liberada, que la empleen en vivir alternativamente ya y en construir desde esa vida buena alternativa una alternativa política y económica.

La concreción de la fraternidad exige actuar en los bienes civilizatorios y culturales de esta época. Esto forma parte ineludible de nuestra encarnación en ella. Solo desde dentro podremos superar la dirección dominante hasta ahora. Esta es una exigencia de nuestra fraternidad. Ahora bien, para actuar en profundidad esas relaciones, nos tenemos que poner en el discipulado de los pobres con espíritu<sup>17</sup>, que las ejercen con libertad liberada y por eso con solvencia.

## 2. Lo esencial que urge actuar

### 2.1. La encarnación solidaria como obediencia primordial al Espíritu

Desde este recorrido por nuestra ya larga andadura, tratando de ubicar sus núcleos generadores y sus divergencias, nos preguntamos qué es lo esencial que urge actuar. Ante todo, que Dios se revela no primordialmente en la religión organizada, ni tampoco en la historia, sino en la vida, que es histórica. Por lo tanto, la actitud primordial, nuestra pasión y nuestra exigencia<sup>18</sup>, tiene que ser encarnarnos solidariamente en la vida histórica, que tiene por ámbito a la humanidad concreta, participando del movimiento de nuestro Dios, cuyo Hijo único y

---

16. P. Trigo, "Secularidad, idolatría y postsecularismo en el espacio público", en J. Vitorio y A. Marin, *Religião e espaço público. Cenários contemporâneos*, pp. 15-67 (São Paulo: Paulinas, 2015).

17. Es la conclusión con la que finaliza *Beber en su propio pozo*: "La espiritualidad es una aventura comunitaria. Paso de un pueblo que hace su propio camino en seguimiento de Jesucristo a través de la soledad y amenazas del desierto. Esta experiencia espiritual es el pozo del que tenemos que beber. O tal vez hoy en América Latina nuestro cáliz, promesa de resurrección" (p. 204).

18. P. Trigo, "*Ethos y pathos* de la teología de la liberación", Ponencia a profesores y alumnos de postgrado de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana, Bogotá, 13 de septiembre de 2015.

eterno se encarnó en nuestra humanidad para hacernos participar de su relación con el Padre y hacer así de la humanidad la única familia de sus hijas e hijos, una familia, pues, de hermanos<sup>19</sup>.

No es cristiano salvarse de la humanidad concreta que nos toca vivir, como propuso el proyecto de la restauración de la cristiandad, vigente cuando empezó el concilio, ni el que proponen actualmente el pietismo, que se centra en devociones desconectadas, tanto de Jesús de Nazaret como de la responsabilidad con los hermanos, que son todos los seres humanos, o el corporativismo, que se confina en una institución —como pueden ser los nuevos movimientos apostólicos o una congregación religiosa— y busca expandirla remitiéndose a motivos cristianos, pero sustantivando la institución y, por lo tanto, poniendo en segundo lugar a todos los seres humanos.

Tampoco es cristiano lo que propone la dirección dominante de esta figura histórica: entender la situación lo más profundamente posible para aprovecharse individual o corporativamente de ella, jugando el juego privado y desentendiéndose de su suerte.

El único juego cristiano es echar la suerte con la humanidad. Eso no lo podemos hacer desde nosotros mismos; necesitamos dejarnos llevar por el Espíritu Santo de la solidaridad. Solo él puede anchar nuestro corazón, como anchó el de Jesús, para que en él quepan todos, como cupimos en el suyo, sin excluir a nadie.

Ahora bien, el Espíritu Santo es, ante todo, el Espíritu de hijos, ya que por ser hijos de Dios en su Hijo único Jesús, somos hermanos de todos. Por eso, ser hermanos de todos los seres humanos es una relación absolutamente trascendente. Así, pues, obedecer al impulso del Espíritu lleva a la relación habitual con el Padre materno de nuestro Señor Jesucristo. En este sentido, nos tenemos que definir como hijas e hijos de Dios. Desde este punto de vista, bien radical, somos personas religiosas y no tenemos que avergonzarnos de mostrarnos como tales. Solo desde esa relación, viviendo realmente como hijos del Padre común, con confianza plena en él y disponibilidad a su voluntad, sentiremos que nos apremia la solicitud para con los hermanos, que no son los míos, los de mi grupo de referencia o los de la institución a la cual pertenezco, ni los de mi país o de mi cultura, o los de mi clase social, sino todos los seres humanos.

Este es el sentido pleno de la afirmación conciliar de que la Iglesia es el sacramento de la unidad del género humano (*LG* 1 y 9; *GS* 42), ya que, aunque el Espíritu fue derramado sobre toda carne y constituye la universalidad del

---

19. P. Trigo, “Novedad de la espiritualidad conciliar”, *Revista Latinoamericana de Teología* 95 (2015), 261-284.



acontecimiento cristiano<sup>20</sup>, a los cristianos se nos ha revelado el misterio de filiación y fraternidad, que hace posible y deseable esta unión. Por vocación, nos dedicamos a actuarla y a proponerla. Si esto fuéramos los cristianos, seríamos una magnitud muy actual, incluso necesaria en este tiempo de mundialización.

No está tan claro que hoy haya muchas personas, ni muchos grupos humanos que hayan asumido realmente a la humanidad como su pertenencia de fondo. La humanidad como pertenencia de fondo relativiza toda otra realidad, porque la desabsolutiza y la refiere a ella de manera que acabe siendo expresión de ella. Cuando se pide al indio comunero, el protagonista de *Todas las sangres*, la novela río de José María Arguedas, que se defina, responde: “hermano de hombre soy”<sup>21</sup>. ¿Nos definimos así nosotros, sin que nos quede nada por dentro?

La paradoja de la globalización actual es que cuando todos estamos en presencia de todos y podemos relacionarnos virtualmente, aboliendo las distancias, más aún, cuando las mercancías y el estilo de vida promovidos y los grandes capitales ruedan por todo el mundo sin ninguna cortapisa, los seres humanos del tercer mundo, y más en general los seres humanos pobres, tienen trancada la puerta para desplazarse a los centros de bienestar. Por eso, esta no es todavía la primera figura de la historia universal, porque, aunque el ámbito es universal, no lo es el sujeto que la produce y usufructúa. De ahí que en la actualidad, la encarnación solidaria en la humanidad sea decisiva. Ella, y no la participación en la religión organizada, ante todo, es lo que caracteriza al verdadero cristiano. Solo cuando haya una masa crítica que se defina como hermana de los seres humanos, será vencida la madre de las violencias: el no reconocimiento del otro, no solo como ser digno y, por lo tanto, inviolable, sino como mi verdadero hermano. Esto es lo más esencial. Pero no es lo más propuesto programáticamente o actuado en la cotidianidad en la humanidad, ni tampoco entre los cristianos.

Solo desde la actuación consecuente de la encarnación solidaria cobra sentido la denuncia profética del totalitarismo de mercado, que, como dijo siempre la teología de la liberación<sup>22</sup> y ahora viene repitiendo el papa Francisco, sin tapujos

20. P. Trigo, “Derramaré mi Espíritu sobre toda carne”, *ITER-Teología* 17 (1998), 99-121.

21. J. M. Arguedas, *Todas las sangres*, p. 218 (Buenos Aires: Losada, 1970); P. Trigo, *La institución eclesial en la nueva novela latinoamericana II*, pp. 787-789 (Caracas: UCAB-Gumilla, 2002).

22. F. Hinkelammert, *Teología del mercado total* (La Paz: Hisbol, 1989); *Sacrificios humanos y sociedad occidental* (San José: DEI, 1991); Mo Sung, “Utopía sacrificial de la sociedad moderna”, en *Economía, tema ausente en la teología de la liberación*, pp. 119-166 (San José: DEI, 1994); P. Richard, “Raíces idolátricas de la opresión”, en *La fuerza espiritual de la Iglesia de los pobres*, pp. 124-133 (San José: DEI, 1987); J. Sobrino, “*Extra pauperes nulla salus*”, en *Fuera de los pobres no hay salvación*, pp. 61-75 (Madrid: Trotta, 2007); P. Trigo, “Espíritu de Jesús y entrañas de misericordia”, *ITER* 39 (2006), 152-162; “Papel de la teología en el mundo actual”, *Revista*

y sistemáticamente, es un sistema fetichista que vive de víctimas, que mata, no solo por opresión, como denunciábamos en la época pasada, sino, crecientemente, por exclusión, agravada por el desprecio<sup>23</sup>.

Solo desde la encarnación solidaria, esta denuncia es más que un arma política; es ejercicio de amor, ante todo a las víctimas, pero también a los victimarios, un ingrediente que nunca puede faltar en nuestras denuncias. Hasta ahí tiene que llegar nuestra solidaridad, si quiere ser cristiana, ya que Jesús murió pidiendo perdón por los que lo asesinaban. Nosotros tenemos que tener también una buena nueva para ellos: la de que sí caben en el proyecto de Dios y que en él van a encontrar la alegría que no les puede dar la satisfacción de tener todo y de estar arriba, la alegría de ocupar sus talentos en bien de toda la humanidad, reconocida por fin como sus hermanos.

Ahora bien, no basta con la denuncia profética. Dejarnos llevar por el Espíritu Santo de la solidaridad nos exige discernir los signos de los tiempos<sup>24</sup>.

---

*Latinoamericana de Teología* 73 (2008), 55-58; “La acción de Dios en la historia, según la teología latinoamericana”, *ITER* 51 (2010), 120-128; *Echar la suerte con los pobres de la tierra*, pp. 60-65 (Caracas: Gumilla, 2015).

23. En la *Evangelii gaudium* dice, por ejemplo: “Así como el mandamiento de ‘no matar’ pone un límite claro para asegurar el valor de la vida humana, hoy tenemos que decir ‘no a una economía de la exclusión y la inequidad’. Esa economía mata [...] Hoy todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, donde el poderoso se come al más débil. Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar. Hemos dado inicio a la cultura del ‘descarte’ que, además, se promueve” (p. 53); “Una de las causas de esta situación se encuentra en la relación que hemos establecido con el dinero, ya que aceptamos pacíficamente su predominio sobre nosotros y nuestras sociedades. La crisis financiera que atravesamos nos hace olvidar que en su origen hay una profunda crisis antropológica: ¡la negación de la primacía del ser humano! Hemos creado nuevos ídolos. La adoración del antiguo becerro de oro (cf. Ex 32,1-35) ha encontrado una versión nueva y despiadada en el fetichismo del dinero y en la dictadura de la economía sin un rostro y sin un objetivo verdaderamente humano” (p. 55).
24. M. D. Chenu, “Los signos de los tiempos”, en VV. AA., *Los cristianos y la acción temporal*, pp. 35-54 (Barcelona, 1968); M. G. McGrath, “Los signos de los tiempos en América Latina hoy”, en *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. La Iglesia en la actual transformación de América Latina* (Bogotá, 1970, 4ª); E. Pironio, “Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina”, en *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La Iglesia en la actual transformación de América Latina* (Bogotá, 1970, 4ª); R. Schnackenburg, *Observad los signos de los tiempos* (Santander: Sal Terrae, 1977); Fiorito y Gil, “Signos de los tiempos, signos de Dios. Apuntes para una teología, una espiritualidad y una pastoral de los signos de los tiempos”, *Stromata* 32 (1976), 3-95;

Tenemos que distinguir entre los bienes civilizatorios y culturales de esta figura histórica y la dirección endiosada e insolidaria prevaleciente en la actualidad. Solo asumiendo con toda excelencia esos bienes, podremos ayudar a cambiar de dirección. Asumirlos es un componente esencial de la encarnación solidaria. Para referirnos solo a los bienes culturales, tenemos que asumir la cultura de la democracia, incomparablemente más que la democracia política, incluso su base<sup>25</sup>; la cultura de los derechos humanos, de manera que pasemos de la proclamación a la práctica sistemática y consecuente; y la cultura de la vida, expuesta magistralmente en la encíclica *Laudato si* del papa Francisco.

Otro aspecto fundamental de este discernimiento consiste en reconocer la presencia del Espíritu Santo de la misericordia<sup>26</sup> en las personas y los grupos que, en su acción sistemática, van más allá de lo establecido, constituyendo el embrión de una verdadera alternativa superadora, en la esfera social, económica y política. Este reconocimiento tiene que conllevar el considerarlos verdaderos compañeros de camino, verdaderos hermanos, independientemente de que se consideren cristianos personalmente o de inspiración cristiana, como grupo o movimiento. Este reconocimiento a la larga es decisivo, en esta época de mundialización. Saber, como cantaba Mercedes Sosa, que “yo tengo tantos hermanos, que no los puedo contar”, de lo numerosos que son, es un verdadero ejercicio de discernimiento espiritual e indica que no sucumbimos a la hipnosis del fetiche, el peligro que acecha a quien percibe con tal intensidad la malignidad de la dirección dominante de esta figura histórica que se la pasa maldiciéndola. De este modo, es tan esclavo de ella como los que la usufructúan.

---

C. Boff, *Sinais dos tempos* (São Paulo: Edições Loyola, 1979); L. González-Carvajal, *Los signos de los tiempos. El reino de Dios está entre nosotros* (Santander: Sal Terrae, 1987); J. Sobrino, “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación”, *Estudios Eclesiásticos* 64 (1989), 249-269; J. L. Segundo, “Revelación, fe y signos de los tiempos”, en I. Ellacuría y J. Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación* I, pp. 443-466 (Madrid, 1990); P. Trigo, “Formalización teológica de los signos de los tiempos. Hacia un nuevo paradigma teológico”, *ITER* 22 (2000), 63-84; “Discernimiento de la acción del Espíritu en la historia”, *ITER* 33 (2004), 39-76; J. Comblin, “Signos de los tiempos”, *Concilium* 312 (2005), 87-100; F. Berríos, J. Costadoat y D. García (eds.), *Signos de estos tiempos. Interpretación teológica de nuestra época* (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2008); J. Noemi, “En la búsqueda de una teología de los ‘signos de los tiempos’”, *Teología y Vida* 48 (2007), 439-447; C. Csale, “Teología de los signos de los tiempos. Antecedentes y perspectivas del Concilio Vaticano II”, *Teología y Vida* 46 (2005), 527-569; J. Costadoat, “Los ‘signos de los tiempos’ en la teología de la liberación”, *Teología y Vida* 48 (2007), 399-412.

25. P. Trigo, “La cultura de la democracia”, en *Relaciones humanizadoras*, pp. 49-100 (Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2013).

26. P. Trigo, “Espíritu de Jesús y entrañas de misericordia”, *ITER* 39 (2006), 105-162.

## 2.2. Echar la suerte con los pobres de la tierra<sup>27</sup>

Ahora bien, desde esa situación y desde esa pertenencia irrenunciable a la humanidad, la encarnación, para que tenga la calidad de cristiana, tiene que acontecer desde abajo: elegimos ser solidarios de todos, desde nuestra solidaridad con los pobres de la tierra. La encarnación se realiza desde la solidaridad concreta y abierta con los pobres de nuestra tierra. Esta última concreción distingue la opción cristiana por los pobres de la militancia en una causa. La causa está más allá de mi cotidianidad. El militante considera que su cotidianidad no es lo que da trascendencia a su vida, sino la causa lo que la pone a valer. Para nosotros, en cambio, solo tiene sentido la solidaridad más allá de nuestra cotidianidad, cuando se dé también en ella. Entonces, tiene mucho sentido.

En eso consiste nuestra participación en la misión de Jesús: contribuir a hacer de esta humanidad la única familia de las hijas e hijos de Dios, desde hacernos hermanos de los pobres, como embrión de la humanidad fraterna. Para nosotros, los pobres son el único lugar de universalidad real. En esto tenía razón Juan Pablo II, cuando insistía que la opción por los pobres no puede ser una opción excluyente, sino preferencial: es el camino absoluto para realizar realmente la opción absoluta por toda la humanidad.

Esto implica que los pobres no son para nosotros una causa en la que militamos: son nuestros prójimos, forman parte de nuestro entorno, de nuestro grupo de referencia. Son, bien nuestro hábitat, porque nos hemos trasladado a su mundo, bien aquellos a quienes nos ligan lazos orgánicos, con los que hacemos comunidades de solidaridad, entrando en su casa, en su mundo, en su cultura.

Son una causa cuando vivimos en nuestra organización, de la cual ellos son su razón de ser, pero no como sujetos, sino como destinatarios y a lo más como colaboradores<sup>28</sup>. Sobre ellos hablamos y escribimos y hasta, en el mejor de los casos, vivimos para ellos, pero no con ellos como compañeros de vida. Es un punto capital, que decide nuestra identidad y, por lo tanto, del cual nos debemos examinar y hacia el cual debemos tender, si queremos ser cristianos consecuentes.

La encarnación *kenótica* tiene dos armónicos: la simpatía y la compasión. Solo hay compasión de buena ley si procede de la simpatía. En este sentido, el asistencialismo y la promoción, en cuanto consideran a los pobres como los carenciados a los que tengo que dar o promover, no son cristianas. Tampoco si

---

27. Quiero rendir homenaje a José Martí, que canta: “con los pobres de la tierra / quiero yo mi suerte echar”, “Odio la máscara y el vicio”, *Versos sencillos* (1891).

28. El texto clásico de la militancia es del Che Guevara, publicado en *Marcha* de Montevideo, titulado “Socialismo y hombre nuevo en Cuba”, en *Obras escogidas de Ernesto “Che” Guevara* II, p. 382 (Madrid: Fundamentos, 1977).

los considero, tal como quiere la segunda ilustración, los oprimidos a los que tengo que liberar. Si son mis hermanos, los predilectos de Dios, los destinatarios naturales del evangelio, aquellos para los que está y de los que es, ante todo, la Iglesia; si en ellos sirvo o dejo de servir al propio Jesús de Nazaret, no los puedo considerar como una magnitud negativa, ya que en ellos reluce esa dignidad que Dios les da. Solo desde ese reconocimiento primordial, tiene pleno sentido la misericordia.

Así, pues, la misericordia está anclada en la realidad, tanto en la de los pobres como en la de los que se solidarizan con ellos. Respecto de la de los pobres, es capaz de ver no solo sus carencias y privaciones injustas, lo más estridente y lo que hace que la vida sea tan cuesta arriba, que no pocas veces se rompen por dentro y se entregan en alguna medida a satisfacer las pulsiones más elementales o dan la espalda a su mundo y a los suyos y se dedican al arribismo, sino que también ve la resistencia activa a esa propensión con la consiguiente densificación del sujeto y de su calidad humana. Respecto de los solidarios, la misericordia se ancla no solo en su determinación de entregarse a ellos, sino que también lo hace en su condición de seres de necesidades y por eso ansiosos, necesitados ellos mismos de misericordia.

Desde lo dicho se revela que un aspecto fundamental de la misericordia cristiana es su carácter recíproco: la misericordia es cristiana cuando experimento recibir misericordia de aquel a quien profeso misericordia<sup>29</sup>. En cuanto a misericordia, nadie da de lo que le sobra: da misericordia el que necesita de ella y, al darla al pobre, la recibe de Dios por medio de él.

Por eso, la encarnación *kenótica* no es posible si no superamos nuestra pertenencia a la Ilustración, tanto a la primera como a la segunda, ya que el ilustrado, como piensa haber llegado adonde otros y, sobre todo, los pobres no han llegado, es decir, al uso sistemático, tanto analítico y como crítico, de la razón, no puede entablar relaciones mutuas. No puede porque él es el que tiene que poner a valer a los que, sin culpa propia, no han llegado a su altura humana. Por eso, aunque las relaciones sean lo más humildes posible, no pueden no ser verticales y

---

29. Esta expresión, tan desafiante, es del papa Juan Pablo II, en *Dives in misericordia*: “Debemos purificar también continuamente todas nuestras acciones y todas nuestras intenciones, allí donde la misericordia es entendida y practicada de manera unilateral, como bien hecho a los demás. Solo entonces, en efecto, es realmente un acto de amor misericordioso, cuando, practicándola, nos convencemos profundamente de que al mismo tiempo la experimentamos por parte de quienes la aceptan de nosotros. Si falta esta bilateralidad, esta reciprocidad, entonces nuestras acciones no son aún auténticos actos de misericordia, ni se ha cumplido plenamente en nosotros la conversión, cuyo camino nos ha sido manifestado por Cristo con la palabra y con el ejemplo hasta la cruz, ni tampoco participamos completamente en la magnífica fuente del amor misericordioso que nos ha sido revelada por Él” (14).

unidireccionales. Este aspecto, para no pocos que se consideran a sí mismos militantes cristianos, es una asignatura pendiente.

### 2.3. Ponerse en el discipulado de los pobres

Todavía falta considerar un aspecto esencial en la encarnación *kenótica*, el cual se desprende de lo dicho últimamente: es su carácter interesado<sup>30</sup>. El que echa la suerte con los pobres no es un altruista: alguien que, como tiene resuelta la vida, la dedica generosamente a ayudar a los demás. La misericordia es, ciertamente, gratuita; pero, como todo lo valioso, es transitiva, es decir, se recibe al darla.

Ahora bien, la experiencia de la Iglesia latinoamericana apunta a algo muy específico: a los pobres con espíritu, los pobres que, de un modo u otro, han escuchado que el evangelio es para ellos, que de ellos es el reino —la mayoría de las veces no con estas formulaciones, pero sí con otras equivalentes— y que han dado fe a esta proclamación y viven de esa fe. Estos son el corazón de la Iglesia. Referido a ellos tiene pleno sentido hablar del discipulado del pobre<sup>31</sup>, no solo para encontrarse con el Dios de Jesús y llegar a ser cristiano, que, ciertamente, es lo más importante, sino muy específicamente para ser teólogo como algo más que como una mera disciplina científica, o para ser agente pastoral, más allá de una dedicación profesional.

Desde ese contacto habitual tiene sentido hablar de Iglesia de los pobres, como hablaron Juan XXIII<sup>32</sup> y los doscientos obispos del pacto de las catacumbas durante el concilio<sup>33</sup>, como habló y practicó lo más genuino de la teología de la liberación<sup>34</sup> y como hoy está hablando y actuando sistemáticamente el papa Francisco<sup>35</sup>. Solo hay Iglesia de los pobres cuando los pobres son sujetos en ella, cuando aceptamos realmente a los pobres con espíritu como su jerarquía espiri-

30. J. Sobrino formula lapidariamente este carácter interesado. Ver *Fuera de los pobres no hay salvación*, o. c., sobre todo, pp. 59-105. No se refiere solo a cada uno, sino a la humanidad como tal.

31. P. Trigo, *Echar la suerte con los pobres de la tierra*, o. c., pp. 139-146.

32. Radiomensaje de Juan XXIII un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II, el martes 11 de septiembre de 1962.

33. El 16 de noviembre de 1965, cerca de cuarenta padres conciliares, reunidos en la catacumba de santa Domitila, se comprometieron por escrito a llevar una vida de pobreza y a ser una Iglesia servidora y pobre. Lideraban el grupo Alfred Ancel y Hélder Câmara. Muchos otros se adhirieron al documento.

34. P. Trigo, “Iglesia de los pobres”, en *Echar la suerte con los pobres de la tierra*, o. c., pp. 35-38.

35. En su primera conferencia de prensa, el 16 de marzo de 2013, expresó que quería una Iglesia pobre y para los pobres. Esto, que pudo parecer una anécdota, ha sido un eje central de su pontificado, tanto de sus palabras como, más todavía, de su actuación.

tual —que, obviamente, no entra en competencia, sino que acepta cordialmente la jerarquía ministerial.

En este punto es fácil confundir las declaraciones entusiastas y sinceras, pero meramente retóricas, con una vida concreta, no solo vuelta servicialmente hacia los pobres, sino aprendiendo habitual y agradecidamente de los pobres con espíritu. De esto se trata y hay todavía mucho camino para hacer verdad esta actitud discipular. ¿Son muchos los teólogos que en sus elaboraciones y, antes que eso, en su método, tienen en cuenta que Dios, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, ha encubierto los misterios del reino a los sabios y entendidos, se entiende que en Biblia, derecho canónico y teología; y los ha revelado a la gente sencilla, más en concreto, a los tenidos como insignificantes<sup>36</sup>? En este sentido, la teología es acto segundo<sup>37</sup>. El acto primero es esa relación discipular con los pobres con espíritu, junto con la relación personal con el Dios de Jesús y con el propio Jesús y la implicación en los procesos históricos de liberación. Este modo de producción, y no los contenidos, es lo que especifica a la teología de la liberación. En verdad, urge centrarse en lo esencial.

#### 2.4. La fuerza histórica de los pobres

Al comienzo, hemos asentado que Dios se revela no en la historia, sino en la vida que es histórica. La implicación primera de esta constatación es que la fuerza histórica de los pobres no se manifiesta, ante todo, como se pensó con frecuencia entre nosotros, en las luchas de liberación, sino en la cotidianidad, en la lucha cotidiana por mantenerse en vida y por la calidad humana de esa vida<sup>38</sup>. El signo más inequívoco de que muchos pobres se dejan llevar por el impulso del Espíritu es que aun sin tener elementos para vivir, viven.

Esto no es tan fácil que lo vea y lo valore quien tiene asegurada la vida. Por eso, se dedica a cualificarla. Jon Sobrino suele insistir en que la división más profunda entre los seres humanos se da entre los que dan por supuesta la vida y se dedican a aumentar su productividad y su consumo, y los que, como no tienen cabida en el orden establecido, se dedican a vivir, lo cual les consume casi todas las energías. Lo asombroso es que buena parte de estas personas se dedica a vivir, no meramente a sobrevivir, es decir, trata de vivir en las diversas dimensiones de la vida y trata de hacerlo dignamente<sup>39</sup>. Cuando eso sucede es que viven en

36. P. Trigo, “Dios revela el reino a los pobres”, *Revista Latinoamericana de Teología* 83 (2011), 145-183.

37. G. Gutiérrez, *Beber en su propio pozo*, o. c., pp. 203-204; P. Trigo, “Cuál es el acto primero del que la teología de la liberación es acto segundo”, *ITER* 25 (2001), 109-136.

38. P. Trigo, *¿Ha muerto la teología de la liberación?*, pp. 86-90 (Bilbao: Mensajero, 2006).

39. J. Sobrino dice que “hay que caer en cuenta de que existe una diferencia fundamental en la humanidad. Esta se da entre los que dan la vida por supuesto y los que lo

obediencia al impulso del Espíritu. No digo que obedezcan al Espíritu en todas las dimensiones de su vida, sino, al menos y sobre todo, en el acto elemental y continuado de esforzarse por vivir. Este acto, que llega a convertirse en hábito, es como una llamita, que se experimenta siempre débil, que parece estar con frecuencia a punto de apagarse, pero que es lo más genuino que tenemos los seres humanos: la libertad liberada.

Al ser una fuerza espiritual, no es maciza, ni contundente, nada tiene de aplastante. Es eminentemente constructiva, pero siempre con la sensación de estar actuando lo mínimo y de hacerlo con un esfuerzo que supera sus fuerzas y sus posibilidades, con la impresión dolorosa de estar siempre en el límite, pero también con la certeza secreta de saberse de algún modo sostenido, alentado, guiado, acompañado y por eso con una paz de fondo, en medio de esa lidia que no cesa. Hay que decir que ese mínimo, que va saliendo trabajosamente de sus manos, es lo más sagrado, lo máximo: la vida, creada casi de la nada y vivida como una magnitud sagrada<sup>40</sup>.

La capacidad de vivir forma parte de echar la suerte con los pobres de la tierra, desde el discipulado con los pobres con espíritu. No en trance, como quien da en cada coyuntura la batalla decisiva o, peor, como el titán, que carga sobre sus espaldas el mundo y vive agobiado por ese peso inexorable. Sino manteniendo la polifonía de la vida, en la cotidianidad, y por eso, no obsesionado con lo que se trae entre manos, pero sí con apertura a los dinamismos de la realidad y más todavía a todas las demás personas, y no solo a las del entorno.

Vivir en la vida, que es histórica, y no en la Historia, con mayúscula, es condición indispensable para vivir con sentido de realidad, con conciencia de nuestras verdaderas dimensiones, con sentido de nuestros límites, sabiéndonos sostenidos por el Padre de nuestro Señor Jesucristo y por tantas hermanas y hermanos, y dando agradecidamente nuestra contribución, que no pasa del óbolo de la viuda y con muchísima frecuencia no llega a él, ya que nos reservamos una parte.

Monseñor Romero es un modelo en este punto tan decisivo. Vivía en estado de guerra y siendo cada día más consciente de la posibilidad de un final violento. Sabía que estaba en el ojo del huracán. Era consciente, por ejemplo, de que sus homilías eran lo más escuchado en el país. Y sin embargo, nunca despreció lo que para el militante serían minucias de la cotidianidad, que restan tiempo y atención para lo decisivo: participó de cientos de fiestecitas de comunidades, de aniversarios de asociaciones, escuchó, conversó, rezó, comió y cantó con gente

---

que no dan por supuesto es precisamente la vida". "Despertar del sueño de la cruel inhumanidad", en *El principio misericordia*, p. 21 (Santander: Sal Terrae, 1992); *Liberación con espíritu*, pp. 191-198 (Santander: Sal Terrae, 1985).

40. En Puebla, Monseñor Romero dijo a Leonardo Boff: "En mi país se está asesinando horrorosamente. Es preciso defender el mínimo que es el máximo don de Dios: la vida".



popular, como si no existiera nada más importante, sabiendo, en ese momento, que para él eso era lo más importante, porque formaba parte de su encarnación en el pueblo, desde los pobres de El Salvador, con los cuales se sentía muy a gusto y de los que recibía aliento y palabras de vida, como ellos las recibían de él.

Por vivir en la cotidianidad, Monseñor siguió siendo hasta el final el pastor de todos, aunque no todos lo reconocieran. Por eso, no se contrajo a una parcialidad. Por eso, tuvo una palabra evangélica para unos y para otros. Por eso, murió perdonando a sus asesinos y anunciando su resurrección en su pueblo. Vivir en la cotidianidad fue condición de posibilidad de su trascendencia, de su descentramiento y de su capacidad de estar tendido y abierto a todos.

Su figura puede ofrecer una síntesis luminosa y completa y a la par que situada de lo esencial que hemos puesto de relieve. La relación desencadenante de todo el proceso fue recibir la relación de Papadiós y corresponderle como hijo desde el Espíritu de Jesús. Desde esa relación fundante —Monseñor fue inequívocamente una persona religiosa—, tuvo una importancia determinante su capacidad para desentrañar los signos de los tiempos, en concreto, el asesinato de Rutilio Grande. Hacer justicia a ese acontecimiento entrañó la determinación de colocar todo su ministerio no en función de la institución eclesiástica, sino de revelar ante todo el país la opción de Dios por la justicia social y por las víctimas de esa apuesta. En ellas es que reconoció su participación en la pasión de Jesucristo. De ahí vino la encarnación *kenótica*: su echar la suerte con los pobres de su tierra. No fue una opción partidista, sino la participación de la apuesta de Dios para salvar a todo el país, que incluía a los opresores, para los que siempre tuvo palabras no solo de denuncia, sino de llamado cordial a la conversión, como buena nueva. Por eso quedó patente, para el que quisiera ver, que su opción por los pobres era concreción de su encarnación en el país, de su hacerse cargo de todo él, en todas sus dimensiones, y de la determinación de contribuir con toda su vida a enrumbarlo hacia la superación.

Él, que sin duda era un enviado de Dios para su pueblo, más específicamente para el pueblo pobre, “este sufrido pueblo”, como solía decir, supo ver la acción victoriosa de Dios en ese pueblo y pudo ponerse en su discipulado, de manera que manifestaba cómo se sentía llevado por él, a la par que lo llevaba en su solicitud pastoral. Ya hemos visto que esto no solo aconteció en la capacidad de ser la voz de los sin voz y de dar la vida por él, sino que acontecía en la cotidianidad. Ese contacto fresco y cálido dio el tono y la densidad a sus intervenciones históricas.

Evocando la figura señera de Mons. Romero, quisiera concluir recordando que forma parte de lo esencial el cultivo asiduo de la oración, cuando es ponerse confiadamente en manos de Dios y hacerse disponible a él; de la lectura orante comunitaria de los evangelios, cuando es una contemplación discipular para seguir su camino; y de la celebración de la Cena del Señor, cuando se vive como recibir a su persona para que, viviendo de ella, podamos hacer lo mismo: dar

a otros esa vida que él nos da. A la larga, todo ello es alimento imprescindible para la encarnación en el mundo de los pobres, cuya situación, tal como insistía Gustavo Gutiérrez, es tal que casi “supera las posibilidades humanas de solidaridad”. Por eso, no podrá ser más que “acercarse constantemente sin poder llegar a convergir realmente con su vida”<sup>41</sup>. Pero sabiendo que este es camino insustituible para hacer de esta humanidad, que está unificada y se desconoce, la única familia de las hijas e hijos de Dios, en su Hijo único Jesucristo, nuestro Señor.

---

41. G. Gutiérrez, *Beber en su propio pozo*, o. c., pp. 187-188.